

El misterio trinitario en la teología feminista. Reflexiones para una antropología inclusiva

The trinitarian mystery in feminist theology. Reflections for an inclusive anthropology

Sandra Robles Rivera

Magister en Teología

Universidad Católica del Maule

sandrobles@gmail.com

Fecha recepción: 16/04/2018

Fecha aprobación: 29/05/2018

Resumen: Este artículo quiere ser un aporte a la encendida discusión actual en torno a la categoría de género. Por una parte, tenemos a una sociedad que ha avanzado en temas de equidad a partir de dicho término y, por otra, la reflexión del magisterio de la Iglesia Católica advierte de los equívocos que se esconden detrás de la ideología de género, toda vez que el ser humano quiere constituirse culturalmente como varón y mujer independiente del llamado original de su Creador. De manera sucinta este escrito ofrece una mirada general sobre la génesis del concepto, su desarrollo intelectual y las consecuencias que ha tenido en la configuración de nuevas políticas para la sociedad occidental del siglo XX y XXI. La teología, cuyo punto de arranque es dialogar con el Dios de Jesucristo en y desde el mundo, ha incorporado el término “género” en los estudios realizados por la teología feminista. Una herramienta analítica que le ha permitido, por una parte, denunciar una antropología teológica sostenida en la división y discriminación de la relación varón y mujer y, por otra, anunciar, en la misma línea del Concilio Vaticano II, una antropología fundada en el misterio trinitario. Esto significa pensar constantemente al ser humano en clave de individualidad y alteridad. Hemos sido creados por Dios como seres iguales en dignidad y diversos en nuestra identidad. Consecuentemente la discriminación de lo diverso contradice lo querido por Dios para su criatura. Esto exige, sobre todo para los creyentes, trabajar constantemente por la garantía de la dignidad humana y el desarrollo de relaciones marcadas por el respeto, valoración e integración de todos. Para la teología actual y en los acentos propios de la teología feminista, en la trinidad de Dios encontramos el eje que nos permite hablar de relaciones humanas basadas en el reconocimiento de la diversidad, en el compañerismo, mutualidad y comunidad.

Palabras Clave: Género, Misterio trinitario, ideología, diversidad sexual.

Abstract: This article contributes to the current discussion on the category of gender. On the one hand, we have a society that has advanced on issues of equity on the basis of this notion and, on the other, the reflection of the Catholic Church's magisterium, which warns of the subtlety that lies behind gender ideology, since human being wants to be culturally constituted as male and female independent of the original call of their Creator. In a succinct perspective, this article provides a general view on the genesis of the concept, its intellectual development and the consequences it has had in shaping new policies in western society in the 20th and 21st centuries. A theology whose starting point is dialogue with the God of Jesus Christ in and from the world, has incorporated the term “gender” in the studies carried out by feminist theology. This provides

an analytical tool that allows, on the one hand, to denounce a theological anthropology sustained in the division and discrimination of the male and female relationship and, on the other, to announce, in line with the Second Vatican Council, an anthropology based on the Trinitarian mystery. This means constantly thinking of human beings as a key to individuality and otherness. We have been created by God as beings equal in dignity and diverse in our identity. Consequently, the discrimination of the diverse contradicts God's love for his creature. This requires, above all for believers, to work constantly to guarantee dignity, human vocation and the development of relationships marked by respect, appreciation and integration of all. For current theology and in the emphasis of feminist theology, in the trinity of God we find the axis that allows us to talk about human relationships based on the recognition of diversity, in companionship, mutuality and community.

Keywords: Gender, Trinitarian mystery, feminist theology, ideology, sexual diversity

1. Introducción

Estas palabras quieren entregar al lector algunas reflexiones teológicas desde la hondura de la interrelación amorosa entre el Padre, el Hijo y el Espíritu, como fuente para pensar una antropología teológica inclusiva de lo que significa ser varón y mujer en los contextos actuales marcados, también, por la experiencia real de la diversidad sexual. Es decir, como cristianos, releer aquellos textos bíblicos que nos hablan de la distinción entre varón y mujer y sus peculiaridades. Rastrear lo que Dios nos dice a través del dato revelado, en su Hijo Jesucristo y en la tradición de su Iglesia, acerca de la riqueza contenida en una comunidad humana esencialmente diversa. Comunidad compuesta por personas de toda índole, que en vistas a una auto realización honesta y respetuosa, quieren vivir insertos en la sociedad como varones, mujeres e identidades sexuales reconocidos en sus derechos y deberes, pero sobre todo, saberse queridos por Dios a través de la Iglesia como signo de Dios en el mundo.

En virtud de la relectura de los fundamentos creyentes y de la catolicidad de la Iglesia, la sociedad hoy exige a los discípulos de Cristo, reconocer la dignidad de sujetos creados a imagen y semejanza de Dios, con derechos y deberes, al igual que todo ciudadano, que se sitúan ante la vida desde la diversidad sexual.

Como se ha señalado en los párrafos anteriores, la urgencia por trabajar en virtud de la dignidad de toda persona en el marco de la diversidad sexual, exige a los múltiples saberes, tomar los medios para generar la integración e igualdad de todos los sujetos que formamos parte de una sociedad. Esto también es una demanda

para la teología que camina hacia el tercer milenio. En este contexto se enmarca este artículo. Por lo tanto su objetivo es, en primer lugar, asumir la experiencia de hombres y mujeres que han vivido por siglos limitados en sus expresiones debido a roles establecidos culturalmente. Segundo, acoger desde el núcleo del evangelio de Jesucristo a personas que han vivido escondidas o reprimidas por su identidad sexual, homosexuales, transgéneros y transexuales. Sin embargo, asumir y acoger no basta, estas dos actitudes deben transformarse en una toma de medidas concretas para la inclusión en la igualdad y diferencia. En teología estos actos concretos pasan por repensar una antropología teológica que nos permita enaltecer la dignidad del varón, de la mujer y de otras identidades sexuales y consecuentemente, abrir espacios de participación en la comunidad eclesial. Por tanto, el tercer objetivo de este artículo es entregar a la comunidad creyente la posibilidad de una reflexión teológica en vistas a la inclusión y participación de todos los hijos de Dios en la vida de la Iglesia.

Lo que leeremos a continuación está limitado por el número de sus páginas. No es un libro. Es un artículo. Por lo tanto, no se expone una sistemática trinitaria, ni cristológica ni antropológica. No se acaban temas y problemas. Este texto es solo un aporte que busca abrir puertas para seguir pensando una antropología inclusiva que permita a los creyentes comprender, empatizar e integrar a varones, mujeres y a las diversas identidades sexuales, en una comunidad cristiana cuya máxima sea el reconocimiento, la valoración y el respeto hacia toda creatura de Dios. Empatía frente a tantos hombres y mujeres que, ante la marginalidad social, buscan ser queridos y aceptados por el Dios de Jesucristo y sus discípulos. Aquí cabe la pregunta de San Alberto Hurtado: ¿Qué haría Cristo en mi lugar?

Para fundamentar teológicamente los objetivos de este artículo hemos tirado de la hebra tejida con rigor a lo largo de muchos años por la teología feminista, quien se ha servido de la categoría de género, entre tantas otras herramientas, para dialogar con las urgencias del mundo actual. Entre ellas la igualdad entre varón y mujer y el reconocimiento de la diversidad sexual como personas, al igual que todas, llamadas por Dios a trabajar por su auto realización.

Si la teología feminista trabaja a partir de las experiencias personales, sociales, culturales y geográficas de las mujeres, comprendemos, entonces, que estas teologías tienen distintos acentos. En este artículo nos apropiamos de la teología feminista cristiana católica que se enraíza en el Dios de Jesucristo presente en los testimonios bíblicos y en la tradición de la Iglesia. Esta teología se ha construido a lo largo de los años en diálogo permanente entre las teólogas asiáticas, africanas, europeas, americanas y latinoamericanas.

Con estos presupuestos metodológicos, nos aventuramos a pensar una realidad vital para el mundo y la teología.

2. La categoría de género

a. Aportes a la sociedad contemporánea

La categoría de género es el término usado a mediados del siglo XX para denunciar y reconstruir la polarización sexual entre varón y mujer y sus consecuentes inequidades. Dicha perspectiva, desde su origen, ha permeado todas las disciplinas que dialogan con los problemas humanos y que buscan, a través de sus estudios, responder a la dignificación humana en sociedades democráticas¹. En el campo de la antropología y de la sociología de género, este concepto ha permitido evidenciar la interrelación entre la distinción sexual genital, las construcciones sociales y la asignación de modos de auto concebirse, de ser y de estar en el mundo. A partir de la estructura biológica como dato natural y determinante para el desarrollo del ser mujer y varón, se fueron configurado cosmovisiones religiosas sociales, culturales, políticas y psicológicas que conciben a ambos sexos de manera contrapuesta y desigual. Así, el varón evidenciado como tal por sus gónadas (pene y testículos), responde al ser humano en cuanto macho y los roles que la cultura le ha asignado y la mujer de acuerdo a su aparato reproductor (vagina y útero) es la hembra y determinada, por tanto, a una representación social destinada específicamente al ámbito privado de su hogar y a las labores que allí se realizan. De ellas, las más importantes, el cuidado del varón, la maternidad y la crianza de los hijos².

Así las cosas, a partir de la ilustración surge, con mayor fuerza, la necesidad de minar los dualismos que favorecen a unos en desmedro de otros. Esto, ciertamente, en muchos campos del quehacer social donde la diversidad se vive como discriminación y marginalidad con sus consecuentes miserias y esclavitudes. Uno de estos núcleos básicos de segregación lo constituyó nacer y crecer como macho o hembra. A la luz de estos ideales ilustrados y de un fuerte cuestionamiento que las mismas mujeres realizan a las estructuras políticas, legales y religiosas establecidas, surgen los movimientos feministas que, amparados en la categoría de género, trabajan por cambios sociales desde sus bases, esto es, releer la historia desde una nueva perspectiva, categoría o paradigma de género, en vistas a elevar a la mujer a su dignidad y vivir relaciones humanas más justas.

¹ Cfr. J.K. CONWAY, S.C. BOURQUE, J.W. SCOTT. "El concepto de Género", en M. LAMAS. *El Género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG: México, 1995, pp. 21-33.

² Cfr. M. LAMAS. "La antropología feminista y la categoría de 'género'" en M. LAMAS. *El Género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG: México, 1995, pp. 97-125.

Si la desigualdad ha sido fundamentada, avalada y extendida por una mentalidad patriarcal potenciada por mujeres y hombres a través de diversas instituciones, es posible, entonces, romper con estos esquemas y, no necesariamente, el sexo femenino y masculino debe ir acompañado de determinadas tareas y espacios propios y excluyentes unos de otros. Dado que en esta dualidad, la mujer es quien ha sido minusvalorada, los esfuerzos que se han realizado a partir de las últimas tres centurias, se han centrado en una recuperación de su lugar en la sociedad. En la educación, por ejemplo, el concepto de género “permite reconocer que la desigualdad social derivada de los sexos es una construcción social y cultural, y por ende, susceptible de ser modificada y deconstruida”³. Desigualdad que se evidencia y es posible cambiar en la educación formal e informal. Esto significa que ser mujer y varón desde un determinismo social y cultural, producto de herencias arrastradas por siglos que perpetuaron la exclusión de la mujer, pueden ser repensadas y reeducadas a favor de la igualdad y diferencia de los géneros.

En el andar, la categoría de género, usada como herramienta que nos permite y exige vivir en la igualdad desde la diversidad, se va ensanchando y asumiendo otras experiencias que escapan solo a la reflexión binaria varón-mujer. Hoy la diversidad sexual está compuesta por la homosexualidad o lesbianismo (atracción sexual hacia el mismo género, mujer o varón según sea el caso); bisexualidad como atracción sexual hacia ambos géneros; transexualidad, no hay relación entre el sexo biológico y la identidad de género e intersexualidad, con órganos femeninos y masculinos⁴. Personas y experiencias reales que han formado parte, desde que tenemos conocimiento, de la humanidad. Personas reprimidas, anuladas, silenciadas, agredidas. A quienes no les quedaba otra opción que ocultarse, auto exiliarse hacia sociedades más abiertas, suicidarse o suprimir de sus vidas la dimensión amorosa y sexual. Hoy, en contextos más democráticos y con ciudadanos, conscientes de ser sujetos de derechos y deberes, se han mostrado al mundo en sus diferencias y reclamando un marco político y jurídico que legitime sus espacios y el reconocimiento en la construcción social.

Desde estas diversidades y con el concepto de género en su centro, se han transformado metodologías científicas tradicionales, que sobrevaloraban la objetividad de un análisis. Hoy, objetividad, subjetividad e intersubjetividad son realidades humanas que nos han conducido a una valoración de las experiencias que vive todo sujeto, el respeto que cabe a su dignidad y el aporte que realiza desde su propia identidad.

³ D. CANALES et al. *Género por la integridad. El papá lee el diario y la mamá plancha la ropa*. Centro Ecueménico Diego de Medellín: Santiago (s/f).

⁴ Cfr. MOVIMIENTO DE INTEGRACIÓN Y LIBERACIÓN HOMOSEXUAL (Movilh). *Educando en la diversidad. Orientación sexual e identidad de género en las aulas*. Santiago de Chile, 2010, pp 7-12.

Las filósofas feministas del presente siglo, subrayan la necesidad de renovar el horizonte teórico y científico propugnado, hasta aquí, por la filosofía de las ciencias y que ha trabajado bajo el orden de principios eternos e inmutables. En efecto, la filosofía contemporánea debe demostrar que las ideas son mutables y, en cuanto tal, modificables en la medida que sirvan para la transformación de la sociedad. Diana Maffia⁵, considera que toda construcción del saber debe ser intersubjetiva. Allí la alteridad es una clave para caminar a una sociedad más integrada y abierta.

Dicha autora, al referirse al lenguaje, hace hincapié en el significado que ha tenido para la sociedad la sobrevaloración de la literalidad por encima de la metáfora. Hasta aquí se ha trabajado en relación a una filosofía del lenguaje que ha buscado decodificarlo, pero no ha considerado su connotación subjetiva e intersubjetiva. Es preciso destacar que no es el varón como una polaridad del mundo quien interpreta, sino que es el sujeto quien busca comprender la realidad a partir de una comprensión previa que lo envuelve. Ya sea en el hablar y en el escuchar se ven involucradas nuestras ideas, emociones, sentimientos, afectos, historia, es decir todo aquello que nos constituye en nuestra estructura más básica. Cada sujeto interactúa con los otros de tal modo que la mirada de unos participa en la construcción de los otros. Nadie se construye a sí mismo en solitario. La verdad, por tanto, no se puede definir sólo como la adecuación entre el lenguaje y la realidad, sino que la verdad es una realidad intersubjetiva donde es verdadero todo aquello que sea criticado, construido, pensado y valorado por todos.

Bajo esta lógica de pensamiento, Diana Maffia, pone en evidencia la importancia que tienen todos en la construcción del saber. El mundo no se construye a partir de la mirada de unos y sus propias perspectivas, sino que a partir de las miradas y experiencias de todos los sujetos. La mujer ha estado y seguirá estando involucrada en este proceso de construcción social, por tanto, su presencia y experiencia no puede ser ignorada en el mundo del saber. Esto necesariamente obliga a la historia de las ideas, a buscar una metodología inclusiva de todas las experiencias y miradas. En el marco de la diversidad, todos los seres humanos desde sus vivencias personales, tenemos algo que decir y, por tanto, incorporar nuevas categorías a las ciencias.

En la medida que el paradigma de género ha permeado la teoría y la praxis social, se ha ido singularizando su aporte a través múltiples disciplinas y cuenta, en la actualidad, con una epistemología que le permite agudizar su mirada ante

⁵ Cfr. D. MAFFIA. "Epistemología feminista: por otra inclusión de lo femenino en la ciencia". en N. BLÁZQUEZ GRAF y J. FLORES. *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*. México, 2005, pp. 623-633.

desigualdades que son fruto directo de la discriminación sexual. En efecto, la transversalidad que ha alcanzado la nombrada categoría nos ha permitido hablar de marcos teóricos y conceptuales que se traducen en teorías, perspectivas, en análisis y en ideologías género. Cada una de ellas de acuerdo a los niveles de estudio, de aceptación o rechazo del concepto.

Tales metodologías de trabajo han incidido notoriamente en la modificación de las estructuras políticas, económicas y jurídicas de las naciones democráticas del presente siglo. Si bien en los inicios del trabajo por la igualdad hubo una ardua reflexión intelectual presente en múltiples disciplinas, esta fue decantando en prácticas concretas que consolidaron relaciones más justas. La igualdad varón y mujer no podía quedar reducida solo a buenas intenciones de sus agentes y simpatizantes, sino que exigía ser resguardada jurídicamente, al igual que todos los derechos humanos que enfatizan la dignidad inherente de cada persona. Con un fondo legal, los estados trabajan en la generación de políticas públicas justas ante la inequidad de género y que requieren se traduzcan en espacios concretos y exigibles por la ley para el desarrollo de todos los ciudadanos y que cualquier discriminación en razón del género sea penalizada por la ley.

En el marco de estos desafíos, hoy hablamos con mucha naturalidad de ministerios, institutos o secretarías de género, de comités de paridad, servicios de la mujer, entre muchos otros que existen en el mundo y que garantizan un resguardo legal ante los diversos dilemas que experimentan las mujeres y la diversidad sexual. Atropellos que no pueden quedar impunes, no solo por ser un delito, sino que porque atentan contra un ser humano, solo por su identidad sexual.

Así es como hasta hoy se va produciendo el paso de la marginalidad de la mujer a un protagonismo colaborativo con el varón que nos ha permitido como sociedad desarrollar una mirada crítica sobre aquellas situaciones que dañan la aspiración de una sociedad democrática y justa.

No podemos desconocer que el concepto de género como clave interpretativa de la realidad humana subraya la ausencia de la mujer de los procesos históricos, sin embargo, su construcción no apunta hoy a elevar a la mujer en desmedro de los derechos del varón. Estamos hablando de una nueva manera de concebir la sociedad y de establecer políticas que hagan viable las diferencias de cada uno en un contexto de igualdad de derechos y deberes como seres humanos sujetos a una misma constitución.

““No llores como mujer lo que no supiste defender como hombre“, según la leyenda local, es la recriminación que hace Aixa madre del sultán Boadbil, mientras este último miraba sus tierras y palacios desde la distancia, tras entregar las llaves de Granada a los reyes Católicos. Frase que resume muy bien el estereotipo en el que nos hemos encerrado varones y mujeres. ¿Qué significaría para el sultán entregar su tierra amada que se desarmó en llanto? ¿Por qué debía reprimir sus sentimientos y ajustarse a un modelo masculino que le exigía defender y pelear por lo suyo hasta la muerte? ¿Cuántos varones, que han sido formados culturalmente en la rigidez, no expresan sus emociones por miedo o vergüenza a ser malinterpretados en su virilidad?

Por tanto con la categoría de género el varón se ha visto favorecido por una real participación en el nacimiento y crianza de los hijos. La relación familiar ha roto los esquemas de un padre ausente y proveedor quien mira desde fuera las delicias que significa la vida y el calor de su hogar. Hoy el varón está cada vez más abierto a manifestar sus propios procesos personales y a compartir la carga que le ha significado vivir en silencio sus preocupaciones laborales y económicas. En virtud de lo anterior, hoy en psicología, sociología y educación se habla de “nuevas masculinidades”⁶. La masculinidad es el modelo tradicional, tanto como es el de la femineidad, que ha afianzado en los sujetos responder de una determinada manera ante distintos estímulos. Es lo que se llama masculinidad adquirida. Hoy debemos repensar estas masculinidades desde la subjetividad. Hay tantas formas de ser varón como personas que interpretan la realidad.

3. La categoría de género en la reflexión teológica

a. De la categoría a la ideología en el magisterio de la Iglesia

Lo que había sido llamado categoría de género por décadas en diversas disciplinas, en estos últimos años ha pasado a llamarse por el magisterio eclesial “ideología”. Así lo han afirmado los dos últimos pontífices. Primero, el Papa Benedicto XVI, ya como Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe en su Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración de la mujer en la iglesia y en el mundo (2004), expresa su preocupación por un estilo de reflexión que puede confundir la búsqueda de la promoción de la mujer con otras corrientes. Dichas corrientes sustentadas en una antropología confusa y destructora de la estructura familiar (2), buscan liberar al ser humano de la impronta biológica

⁶ Cfr. H. PIZARRO. *Porque soy hombre. Una visión a la nueva masculinidad*. México, [s.n], 2006.

que lo define esencial y ontológicamente como varón o mujer (3). Al respecto, señala la Carta: “En esta nivelación, la diferencia corpórea, llamada *sexo*, se minimiza, mientras la dimensión estrictamente cultural, llamada *género*, queda subrayada al máximo y considerada primaria”. Esta tendencia... “ha inspirado de hecho ideologías que promueven, por ejemplo, el cuestionamiento de la familia a causa de su índole natural bi-parental, esto es, compuesta de padre y madre, la equiparación de la homosexualidad a la heterosexualidad y un modelo nuevo de sexualidad polimorfa”. En su calidad de Pontífice, Benedicto XVI, enfatiza a través de una carta a la curia Romana en el 2012, la distorsión teológica que acarrea esta nueva filosofía de la sexualidad. “Lo que vale ahora es que no ha sido Él quien los creó varón o mujer, sino que hasta ahora ha sido la sociedad la que lo ha determinado, y ahora somos nosotros mismos quienes hemos de decidir sobre esto. Hombre y mujer como realidad de la creación, como naturaleza de la persona humana, ya no existen”.

Sin dejar de lado el interés del Papa Francisco I por las consecuencias teológicas y pastorales de la inclusión de la mujer, también asume la inquietud de su predecesor con respecto a la autonomía que ha alcanzado el ser humano, al querer prescindir de Dios en su configuración binaria como varón y mujer. Por tanto es crítico ante la categoría de género a la que denomina “Ideología del *gender*”. Visita pastoral de Francisco I a Pompeya y Nápoles, 2015. “Luego ese error de la mente humana que es la teoría del *gender*, que crea tanta confusión”. Del mismo modo afirma en audiencia general, 2015: “La cultura moderna y contemporánea ha abierto nuevos espacios, nuevas libertades y nuevas profundidades para el enriquecimiento de la comprensión de esta diferencia. Pero ha introducido también muchas dudas y mucho escepticismo. Por ejemplo, yo me pregunto si la así llamada teoría del *gender* no sea también expresión de una frustración y de una resignación, orientada a cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe confrontarse con la misma. Sí, corremos el riesgo de dar un paso hacia atrás. La remoción de la diferencia, en efecto, es el problema, no la solución. Para resolver sus problemas de relación, el hombre y la mujer deben en cambio hablar más entre ellos, escucharse más, conocerse más, quererse más”.

Mientras se utilizó la categoría de género para salvar la igualdad entre varón y mujer, los problemas que tuvo el magisterio de la Iglesia frente al concepto, fueron menores en relación al uso de dicha categoría para la inclusión de las Lesbianas, Gays, bisexuales y travestis, (LGBT). El problema se produce al saltar del género al transgenero y las búsquedas de igualdad ya no solo entre ser varón y mujer y sus respectivas genitalidades, sino la necesidad de igualdad entre personas cuyas gónadas no tenían relación a su masculinidad o femineidad.

b. El reconocimiento de la mujer después del Concilio Vaticano II

Sumadas a las firmes declaraciones de *Gaudium et Spes* (29; 52; 60), *Lumen Gentium* (32), *Apostolicam Actuositatem* (9) y el discurso de clausura del Concilio Vaticano II pronunciado por Pablo VI, el magisterio eclesial, avanza en torno a la reflexión sobre la mujer en el mundo actual y su lugar en la Iglesia. Así reconocemos el gran aporte de *Mulieris Dignitatem* de Juan Pablo II, sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del año mariano, 1988. Las mismas temáticas se encuentran en el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1995 y la Carta a las Mujeres en el contexto IV Conferencia Mundial sobre la mujer en Pekín, 1995.

Del mismo modo, en el discurso que realiza Benedicto VI en Luanda, 2009, este último aboga por los derechos de la mujer en complementariedad con el varón. Adjudicándole a la mujer la tarea preeminente y privilegiada de ser madre y fuente estabilizadora de la vida familiar, célula de la sociedad.

Por su parte, en el Papa Francisco I se transparenta el enorme aprecio que le brinda a la mujer y reconoce, junto a toda la Iglesia, “el indispensable aporte de la mujer en la sociedad, con una sensibilidad, una intuición y unas capacidades peculiares que suelen ser más propias de las mujeres que de los varones” *Evangelii Gaudium* (103). Sin embargo, también denuncia la ausencia de la mujer en servicios preponderantes para la Iglesia y llama a dar garantía de su aporte. “Porque el genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello, se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales” (EG 103).

Para el pastor, las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente (EG 104). Frente al machismo y la violencia doméstica aun presentes en algunas sociedades, el Pontífice llama a los creyentes a situarse en estos dramas culturales y procurar sanarlos (EG 69).

La exhortación *Evangelii Gaudium* deja una puerta abierta a seguir buscando mejores respuestas ante la vocación de la mujer en la Iglesia. “Aquí hay un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer mejor lo que esto implica con respecto al posible lugar de la mujer allí donde se toman decisiones importantes, en los diversos ámbitos de la Iglesia” (EG 104).

Sin duda alguna, la mujer ha sido explícitamente considerada en la Iglesia, pero estas afirmaciones siempre quedan al debe toda vez que la mujer no se desplaza con holgura por la amplitud de espacios de participación en la Iglesia.

c. Importancia de la categoría de género en la teología feminista

La Iglesia Católica pre y pos Vaticano II no utiliza la categoría de género para referirse a la inclusión de la mujer en la sociedad actual y la consecuente igualdad entre varones y mujeres. Lo que no significa que para el magisterio eclesial esta no sea una preocupación vertida en muchos de sus documentos⁷. Sin embargo el concepto de género va entrando paulatinamente en la teología a través de la reflexión que realizan algunas mujeres sobre el lugar que ellas han ocupado y ocupan hasta hoy en la Iglesia. Género y teología debían encontrarse toda vez que la teología busca fundar la experiencia humana en el Dios de Jesucristo y desde allí generar condiciones que posibiliten el sentido de la vida y su dignificación.

Puesto que el Concilio deja las puertas abiertas a seguir reflexionando acerca de la identidad de la Iglesia en los contextos locales, surgen diversas teologías que se apropiarán de este espacio. En la medida que los feminismos ya no constituyen solo ideas o tomas de postura, sino que es un viento que lleva consigo profundas transformaciones que envuelve y conduce a la sociedad contemporánea, el pensar teológico no podía sustraerse a estos cambios. Por su parte, la teología de la liberación busca construir una nueva forma de pensar a Dios y al mundo desde los marginados. Entre ellos, la mujer. Si bien hay esfuerzos al interior de esta teología por evidenciar la doble marginalidad de la mujer, por su género y por su pobreza, algunas teólogas, sobre todo latinoamericanas, Pilar Aquino, Ivón Gevara, entre otras, considerarán que deben ser ellas mismas quienes hagan teología desde sus propios contextos. Esta misma situación ya se vive en Europa y Norteamérica con antelación, puesto que las denuncias de los movimientos feministas y de las mujeres protestantes, han asentado el debate sobre la igualdad entre varón y mujer y que será asumido por las teologías católicas, judía, musulmanas. En este contexto ya no basta con una teología uniforme desde algunos continentes, sino que la metodología de la teología feminista exigirá la experiencia intercontinental y transdisciplinaria. Hoy la teología feminista, pese a obstáculos, ya se ha instalado en el pensamiento y práctica eclesial y, muchas de sus teólogas, antropólogas, biblistas, pastoralistas, espiritualistas, dogmáticas, por citar algunas disciplinas, son referente para todo pensar teológico serio.

⁷ S. ROBLES RIVERA. "Concilio Vaticano II ante las reivindicaciones feministas del siglo XX", en *Palabra y Razón. Revista de Teología y Filosofía*, 4, (2013), p. 62.

c.1 Algunos tópicos de la teología feminista

Para reflexionar en torno a Dios y al ser humano, la teología feminista asume algunas tendencias teológicas que considera coherentes con el anuncio de Jesucristo y el reconocimiento de la mujer. Lo mismo hace con respecto a determinadas directrices propias del Vaticano II y de la Teología de la Liberación. Sin embargo la teología feminista da un salto cualitativo que le permite repensar la teología del siglo XX. En este marco, quedan en primer plano claves teológicas propias de la Escritura y de la teología que habían sido ignoradas. Entre ellas, una nueva concepción de Dios, una relectura de los textos bíblicos bajo la sospecha de su manipulación androcéntrica, una metodología científica que implicará la experiencia, la mutación y la subjetividad humana, la importancia de la categoría de género como clave esencial para replantar el entramado teológico, un antropología teológica que evidencia la igualdad y diferencia entre varón y mujer.

c.1.1 La experiencia

Partimos con este tópico, pues la experiencia de las mujeres constituye uno de los lugares teológicos por excelencia, desde donde se construye la teología feminista. La experiencia religiosa ya había sido considerada como un locus gravitante en la teología contemporánea⁸. Sin embargo la teología feminista hará sus propios ajustes. La teóloga Letty Ruseel, al analizar el tema de la autoridad en perspectiva feminista, constata que para el quehacer teológico es central reconocer el contexto vital desde donde el ser humano dialoga con Dios, pues a partir de él se elabora la teología y la antropología. Los contextos lejos de estrechar los horizontes de la teología, los amplía y ofrece nuevas riquezas en la interpretación de la palabra de Dios. En los contextos se reúnen las experiencias más profundas de las personas y de los grupos sociales, por tanto, es necesario partir desde ellos para construir la teología. Pero para la teología feminista no basta recoger todas las experiencias, sino que es fundamental poner atención a aquellas cosmovisiones propias de los marginados de la sociedad y descubrir de qué modo Dios ha hablado a través de distintas formas de existir en el mundo⁹.

Mercedes Navarro nos ofrece una distinción semántica del concepto “experiencia” en la que acentúa dos rasgos específicos: “Exterior” como el riesgo

⁸ Por ejemplo, un gran aporte al tema de la experiencia religiosa ha sido X. ZUBIRI, nombramos sólo una de sus obras: *El hombre y Dios*. Alianza: Madrid, 2007.

⁹ Cfr. L. RUSEEL. *Bajo un techo de libertad. La autoridad en la teología feminista*. DEI – UBL: San José de Costa Rica, 1997.

corrido al hacer un viaje y “peritus” como resultado del camino antes emprendido. “Por tanto, es una experiencia que se refiere a un tipo de conocimiento práctico (experimentar) y a los resultados (una persona perita o experimentada)”¹⁰. Si bien la experiencia constituye una clave científica, teórica y empírica, es un recorrido que el ser humano hace en su vida práctica. En este sentido podemos decir que es un saber que se obtiene desde la realidad misma. Y las mujeres hacen una experiencia particular de Dios en relación a caminos que no son los que ha realizado el varón. Al respecto señala Trinidad León: “La experiencia relacional de las mujeres respecto de Dios está hecha, ciertamente, de una especie de *intuición* del Misterio, de *apertura* al Otro, de tanteo afectivo y de fijación significativa”¹¹. Lo propio de la experiencia de la mujer está centrado en una interrelación con el Dios trinitario que surge de la intimidad interpersonal y afectiva tal como la viven las mujeres en su vida real y cotidiana. Comunicación que se expresa en un lenguaje circunscrito más a la subjetividad que a la objetividad racional. A la hora de hacer teología es necesario leer los contextos individuales y colectivos, pues allí se encuentra incoada una percepción del mundo que es generadora del saber y de su concreción ética. La teóloga Mercedes Navarro dice que hay realidades que afectan a varones y a mujeres de manera distinta. “Y por otro lado, hay experiencias de mujeres, fenómenos y maneras propias de entender la realidad que necesitan una explicación, pues sin ella todo lo que concierne a las mujeres queda esencializado”¹². La experiencia de las mujeres y de los sujetos que viven al margen, en su diversidad y diferencia, constituyen un saber que es fundamental para elaborar conocimientos y trabajar para que estos conocimientos repercutan en la praxis social y eclesial.

c.1.2 La diversidad y la diferencia

Para las teólogas feministas, si bien la experiencia es una clave fundamental, esta no puede ser dicha sólo en singular, pues ellas mismas tienen su origen en la experiencia de mujeres de todos los continentes donde han vivido, de modo semejante, las mismas marginaciones. La “diferencia”, se transforma en eje de las teologías críticas feministas, pues impulsa la lucha a favor de la vida en su singularidad, su variedad y su plenitud. La “diferencia” plantea la necesidad de recoger la multiplicidad de experiencias, de tal manera, que esta no se diluya en lo genérico, sino que mantenga sus contornos concretos. “La diferencia nos reta a

¹⁰ M. NAVARRO PUERTO. “Introducción general a la metodología teológica feminista”, en M. ARRIAGA, *Teología feminista*, ArCIBEL: España, 2007, p. 32.

¹¹ T. LEON MARTIN. “El Dios relacional. El encuentro y elusividad de un Dios comunicativo”, en I. GÓMEZ – ACEBO. *Así vemos A Dios*. Desclee de Brouwer: Bilbao, 2001, p. 194.

¹² M. NAVARRO, *Introducción*, p. 22.

superar los condicionamientos sociales que pudieran inducirnos a ignorar nuestras diferencias o a tratarlas con sospecha o desprecio, arrogancia o engreimiento”¹³.

La experiencia adquiere diversos alcances según la situación vital de los involucrados, así, por ejemplo, la mujer del primer o tercer mundo, según sea ésta, blanca o indígena, aprecia de manera distinta una misma realidad. Dentro de esta versatilidad, la teología feminista en plural se ve representada bajo un abanico de idiosincrasias, intencionalidades y objetivos que le otorgan un carácter multicultural a su quehacer y que se manifiestan en diversas teologías feministas actuales: womanista, mujerista, latinoamericanas, asiáticas, africanas y europeas¹⁴. Parte de esta diversidad de experiencias se encuentra el dialogo interreligioso. Debemos subrayar la relación que ha existido, en el pasado y en el presente, entre las diversas teorías feministas, la teología feminista y el ecumenismo. El movimiento ecuménico, entendido como un diálogo interreligioso entre diversas culturas y religiones, ha sido un espacio propugnador de la inclusión de la mujer en la reflexión y acción eclesial¹⁵.

Sin embargo, teniendo en alta estima la diversidad como clave antropológica, la teología feminista se pregunta por diversidad sexual. ¿Es esta solo el binomio varón – mujer? Buscando vivir en un mundo igualitario entre varones y mujeres, se despierta, también, la necesidad de sacar de la invisibilidad y marginalidad a otras diversidades sexuales. Este es el punto álgido de la discusión teológica actual: No podemos hablar de igualdad y de inclusión si solo aceptamos dos formas estereotipadas de estar en el mundo: con una genitalidad femenina y masculina que responden a formas determinadas de ser, de vivir, de comportarse y relacionarse. ¿Qué significa para la Iglesia y para la teología hablar de una antropología inclusiva? Significa situarnos ante seres humanos que están al margen de la sociedad, de la misma manera que lo estuvieron contemporáneos de Jesús. Personas que fueron resignificadas por Él, validadas por ser quienes eran, pero además, fueron la señal que Cristo dio al mundo de la llegada del Reino de Dios y de la reversión de la historia.

La categoría de género ha otorgado reconocer lo femenino y lo masculino, más allá del dato biológico. ¿Es posible que existan personas que teniendo un sexo biológico que lo determine como masculino, se sienta y viva como mujer? Al margen

¹³ Sh.M. COPERLAND. “La diferencia como categoría en las teologías críticas por la liberación de las mujeres”, en *Concilium*, 263, (1996), p. 202.

¹⁴ Cfr. L. RAMON. “Introducción general a la historia de las teologías feministas cristianas”, en M. ARRIAGA FLÓREZ - M. NAVARRO PUERTO. *Teología feminista I*. ArCIBEL: España, 2007, pp. 110-113, 131-157.

¹⁵ Cfr. L. RAMON. *Introducción general a la historia...*, pp. 118 - 121.

del origen de esta experiencia ¿qué hacemos con tantos hombres y mujeres que, producto de algún tipo de malformación congénita no nacieron con una genitalidad ni masculina, ni femenina, desde su nacimiento, no pudieron ser llamados ni Juan ni María, vestidos de rosado o celeste, no supieron si jugarían con muñecas o autitos? Como no responden a una antropología binaria, ¿deben ser excluidos de la sociedad? ¿En qué radica la dignidad humana tan querida por Dios? ¿Qué nos habrá querido decir el Creador en su expresión: Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza? ¿Cuál será el significado más profundo de: “Macho y hembra los creó? ¿Cómo responder desde estas afirmaciones bíblicas, esenciales a nuestra fe, a un contexto actual tocado por la diversidad sexual?

¿Es solo la identidad gonádica la que le otorga al ser humano su forma de pararse en el mundo? ¿No tendrá algo que decir también su información genética y hormonal; su relación al mundo, sus contextos, para que alguien tienda a una determinada auto comprensión y comprensión del mundo?

Sin duda alguna, hay quienes hemos nacido como mujeres y nuestra información genética, gonádica y hormonal se corresponden y nuestra cosmovisión es femenina, pero sin dejar fuera aquellos rasgos que compartimos con los varones. Y al revés, hay varones que bajo una biología masculina se sitúan como tales en el mundo y también experimentan la realidad bajo lentes femeninos, sin que esto signifique neutralidad sexual.

c.1.3 El género como categoría analítica

No podemos desconocer la complejidad y ambigüedad subyacente en el concepto de género, esto se evidencia en el uso que se le ha dado en diversas disciplinas. El feminismo ha incluido esta categoría en su reflexión como un agente que le ha permitido reconocer y analizar la discriminación entre varón y mujer, la subordinación de la mujer y sus consecuencias en la vida social. La teóloga argentina, Virginia Azcuy señala: “La inequidad de género constituye un problema humano y social fundamental, puede decirse que la teología está llamada, a pensar su discernimiento y a impulsar su superación”¹⁶. Hoy el género debe ser repensado como una clave para la antropología teológica en cuanto nos permite reconocer la igualdad esencial entre varón y mujer donada por Dios, pero, también, reconocer sus diferencias. Estas últimas no reposan en sus diferencias biosexuales, ni en una

¹⁶ V. AZCUY. “Teología ante el reto del género. La cuestión y el debate antropológico”, en *Revista Digital Proyecto*, 45, (2004), p. 22.

construcción binaria de la realidad, sino, según Elizabeth Johnson, en una antropología holística y multipolar¹⁷, donde la dignidad de los seres humanos es manifestada de diversas y variadas formas. Para acceder a una comprensión auténtica de Dios, del ser humano y del cosmos, se requiere trabajar sobre una antropología basada en la justicia, igualdad, relacionalidad, mutualidad y respeto a la diversidad sexual. Esta mirada holística subraya la diferencia entre hombre y mujer, pues a la luz de esta diferencia se destaca lo propio de todo ser humano, a la vez que se enaltece la identidad personal. Consecuentemente, nos permite también sacar del margen a la diversidad sexual. Es decir, en la diferencia corporal que es una ventana a muchas otras diferencias, se encuentra la riqueza más grande que hace de todo hombre y de toda mujer una imagen y semejanza de Dios.

c.1.4 La hermenéutica de la sospecha

Otro tópico que marcará las transformaciones feministas en la teología está dado por una metodología que implica un cuestionamiento que recae sobre el carácter científico de la hermenéutica. Nos centraremos en este punto de manera especial, pues nos parece fundamental para la reinterpretación del Dios trinitario en perspectiva feminista como fundamento de una antropología inclusiva.

Una interpretación puede ser considerada objetiva en la medida que se aleja de la situación vital de su objeto y sujeto de interpretación. Una hermenéutica que no involucra la subjetividad de los agentes implicados en la comprensión de los textos pierde objetividad, puesto que renuncia a la importancia del contexto del autor y del lector que interpreta. Dada la interrelación que ha existido siempre entre la religión y la construcción sociopolítica de la humanidad, cabe preguntarse si es que esta construcción social no responde más bien a ideologías políticas que han sido artífices de una sociedad de acuerdo a sus propios intereses más que a la vocación humana original.

Elisabeth Schüssler, introduce el concepto de “hermenéutica de la sospecha” a la teología feminista, particularmente referida al ámbito bíblico. Dice la escritora: “Si hemos entendido la función ideológica de los textos androcéntricos, de la investigación teológica y de la autoridad eclesiástica en apoyo al patriarcado, societario y religioso, habremos de desarrollar una “hermenéutica de la sospecha” para captar lo que se dice y lo que se calla acerca de la realidad de lo femenino bajo el patriarcalismo,

¹⁷ Cfr. E. JOHNSON. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Herder: Barcelona, 2002, pp. 207-2008.

así como nuestras luchas históricas contra la opresión patriarcal”¹⁸. Ya P. Ricoeur, H. Gadamer y J. Habermas habían trabajado el tema de la hermenéutica como una crítica a la ideología y búsqueda de las razones que explican las tergiversaciones que se producen en un proceso de comunicación¹⁹. Los aportes de Gadamer nos ayudan a subir un escalón en la búsqueda por encontrar una auténtica hermenéutica. Para este autor una clave fundamental es comprender la opinión del otro. No hablamos sólo de escuchar al otro, sino que más profundamente, de situarse en la realidad de nuestro interlocutor. Junto a Gadamer, Habermas, centra su reflexión en torno a la importancia que tienen las “precomprensiones” de la realidad que envuelven al intérprete y lo interpretado. Por tanto, no sólo es suficiente situarse en el contexto histórico a investigar, sino que es preciso verificar los prejuicios presentes en los interlocutores. La valoración de la precomprensión, obliga a mantener una cercanía y una distancia con los datos que ofrece la realidad para comprenderla de la manera más objetiva posible. También obliga a situar en su justo lugar la relación entre el intérprete y lo interpretado, de tal modo que Gadamer se referirá a esta relación como “fusión de horizontes”²⁰. Es muy difícil que frente a un texto el lector o intérprete separen sus propias ideas, contextos y cosmovisión.

Lo anterior, llevado al ámbito bíblico implica que lo que hemos asumido como palabra de Dios se encuentra delineado por una opción patriarcal. “Lo que hace falta no es sólo un análisis feminista de los textos bíblicos, sino también una meta crítica de los esquemas androcéntricos adoptados por la ciencia bíblica sin ninguna reflexión crítica sobre sus presupuestos sistemáticos y sus implicaciones”²¹. Se requiere ir más al fondo del problema y releer las traducciones e interpretaciones bíblicas sobre la que se edificó la doctrina y la praxis cristiana. Una hermenéutica de la sospecha bajo estos presupuestos es especialmente sugerente para revisar el papel que históricamente se le ha asignado a la mujer al interior de la sociedad y de la iglesia. Un ejemplo, entre varios, ha sido la demonización de la mujer a partir de una interpretación patriarcal del primer relato Jahvista de la creación (Génesis 2, 4-24)²². Ha existido una manipulación exegética de acuerdo a un interés excluyente, unilateral y autoritario de las diversas interpretaciones bíblicas que han conducido a la marginalidad de la mujer. Desentrañar esta sospecha sólo era tarea de las

¹⁸ E. SCHÜSSLER FIORENZA. “Romper el silencio”, en *Concilium*, 202, (1985), pp. 317-318.

¹⁹ Cfr. M. FERRARIS. *Historia de la hermenéutica*. Akal: Madrid, 2000, pp. 144-145.

²⁰ Cfr. M. NAVARRO PUERTO y P. DEPALMA. “Contexto filosófico: los trasfondos de las ideas y las teorías”. en *Material del curso online de Introducción a la Metodología Feminista*, EFETA: España, 2007

²¹ E. SCHÜSSLER FIORENZA. *En memoria de ella*. Desclée de Brouwer: Bilbao, 1989, p. 75.

²² Cfr. M. NAVARRO PUERTO. *Barro y Aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*. Paulinas: Madrid, 1993.

mujeres, pues una manera de reivindicar su situación religiosa y social, exigía que la experiencia de las mujeres, en sus logros y frustraciones, fuera el punto de partida para hablar de una hermenéutica feminista.

Los caminos de esta transformación social han sido planteados desde una hermenéutica feminista bajo el símil de los pasos de una danza²³, en cuanto se requieren unos a otros de modo circular. Es así como la hermenéutica de la sospecha conlleva el ejercicio de evidenciar los presupuestos patriarcales de los textos bíblicos e igualmente, evidenciar sus intereses en las interpretaciones. También es importante una hermenéutica del recuerdo, en cuanto se precisa releer la historia en su conjunto y asumir los marcos conceptuales de reconstrucción histórica contemporáneos para rescatar del olvido a las mujeres que estuvieron presentes en la historia de la humanidad. Otro paso en la danza de la sabiduría, según Schüssler Fiorenza, es una hermenéutica de la evaluación y proclamación, es decir, serán anunciados como palabra de Dios aquellos textos bíblicos que expresen la grandeza de toda persona y, aquellos que la aniquilan, saber situarlos al interior de los contextos culturales y géneros literarios en que fueron redactados. Un paso fundamental de esta danza es una hermenéutica de la imaginación liberadora²⁴. Textos bíblicos que en su lectura se explicita la acción de un Dios Padre cariñoso y acogedor de sus hijos e hijas. Textos que sean sanadores para los seres humanos que han sufrido el dolor de la invisibilidad. Consecuentemente, desde el estudio bíblico, la antropología teológica, está llamada a repensar la categoría de género como una clave que permita reconocer la igualdad esencial entre varón y mujer, pero, también, reconocer y acoger las diferencias sexuales.

c.1.5 Dios no es sólo dios

Intentar desentrañar la idea de Dios ha sido un arduo trabajo de filósofos y teólogos hasta la actualidad. La teodicea ha buscado explicar de múltiples manera cuál es el origen del concepto “Dios” y todas las mediaciones que han llegado a configurar esta idea. Sin embargo dicho trabajo no ha reparado en la unilateralidad que predomina al hacer referencia a la divinidad sólo en masculino.

Se precisa, por tanto, denunciar de qué manera la idea de Dios se puede convertir en una realidad opresora para la mujer, en la medida que lo concibe como

²³ E. SCHÜSSLER FIORENZA. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Sal Terrae: Santander, 2004.

²⁴ Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de la interpretación bíblica*. Trotta: Madrid, 1996, pp. 79-83; 188-201.

el Señor (kyrios en griego), juez, rey, amante celoso, amo, soberano, todopoderoso, sujeto activo de la opresión a lo largo de la historia²⁵. Sallie McFague afirma: “Las metáforas esenciales de la tradición son jerárquicas, imperialistas y dualistas y acentúan la distancia entre Dios y el mundo y la total dependencia de este respecto de Aquel”²⁶. Contrario a esto, la teología feminista pone de manifiesto el lenguaje exclusivamente masculino que envuelve a la imagen divina. Es un lenguaje que no sólo identifica a Dios como varón, sino que también refuerza rasgos enaltecidos del hombre y que lo igualan a una condición divina. Como resultado se termina por idolatrar al hombre y por deformar el auténtico rostro de Dios. Lamentablemente bajo la distorsión de los símbolos religiosos se han fomentado comportamientos sociales que han absolutizado la autoridad masculina en desmedro de la dignidad femenina²⁷.

La creatividad para denominar a Dios es un rasgo esencial cuando se trata de hablar de una realidad inabarcable, pues siempre necesitará de nuevas formas para ser expresado y para ser comprendido por los hombres y las mujeres de todos los tiempos y contextos. Sin embargo, Dios ha dotado al ser humano de la capacidad de nombrar a toda criatura (Génesis 2, 18-18), de nombrar la realidad y, en cierta manera, de hacerse cargo de ella, pues en cada nombre designado va señalada la experiencia que hemos hecho de dicha realidad y del significado que adquiere para nosotros. El denominar la realidad tiene tal envergadura para el hombre y la mujer que ambos no se pueden convertir en meros repetidores de lo que otros nombran, pues esa realidad les resulta ajena²⁸. Esto es lo que le ha ocurrido a la mujer, pues en la medida en que se ha visto marginada de los procesos sociales, se le ha conculcado su vocación divina a nombrar, conocer y gestar un saber a partir de su propia experiencia.

La mujer se ha visto en la obligación de repetir nombres que no le pertenecen, asumiendo con ello experiencias extrañas y postergando la experiencia propia. “Un número sorprendente y variado de mujeres y de hombres estudiosos han propuesto que, dado que las imágenes estándar de Dios como señor y rey, junto con la fórmula trinitaria de Padre, Hijo y Espíritu Santo, suscitan inevitablemente en la imaginación humana la idea de una persona o unas personas varones, la psique humana procura intuitivamente equilibrar esa relación unilateral con otras imágenes que transmitan

²⁵ Cfr. D. SÖLLE. *Reflexiones sobre Dios*. Herder: Barcelona, 1996, p.24.

²⁶ S. McFAGUE. *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear*. Sal Terrae: Bilbao, 1987, p.47.

²⁷ Cfr. E. BAUTISTA. “Dios”, en M. NAVARRO. *10 mujeres escriben teología*. Verbo Divino: Navarra, 1993, pp.105-130.

²⁸ M. NAVARRO PUERTO. “Trinidad y mujer: El problema del lenguaje”, en *Testimonio* 139, 1993, p. 54.

lo divino en forma femenina”²⁹. Dejar de nombrar la realidad ha significado que la sociedad ha vivido bajo una experiencia, un lenguaje y un saber limitado y representativo sólo de una parte de ella. Por el contrario, las búsquedas feministas implican reconocer y reconstruir la realidad a partir de una perspectiva distinta y que aporta a la sociedad una riqueza terminológica, pero sobre todo una riqueza en una nueva forma de conocer y de construir el mundo³⁰.

Según las teólogas feministas, Dios en su infinita grandeza no puede ser limitado a un lenguaje sexista que ignore a más de la mitad de la humanidad, es decir toda denominación de Dios que aprisione la trascendencia divina en formas socio-culturales, termina siendo una ideología religiosa que sobrepone al hombre por encima de Dios mismo. Todo ser humano ha sido convocado por Dios a denominarlo y a dialogar con Él desde la peculiaridad de nuestras experiencias. “La teología feminista da un paso más y propone que pensar a Dios con imágenes exclusivamente masculinas es efecto del patriarcado y que es algo que puede reformarse, y no un estado de cosas obligado y necesitado de compensación”³¹. La tarea de la teología feminista ha sido denunciar el empobrecimiento de nuestra fe bajo reduccionismos androcéntricos y redescubrir un anuncio evangélico en toda su amplitud y diversidad. Por tanto, no se reduce sólo a mostrar los rasgos femeninos de Dios a modo de complemento, sino que a identificar a Dios con las experiencias, metáforas, imágenes, sensibilidad y fantasías de todos los y las creyentes.

Para la teología feminista es un imperativo caminar hacia analogías que ensanchen nuestra mirada sobre Dios. Dios no puede ser encerrado en los límites del sexo femenino ni del masculino, pues Dios es mucho más que ambas realidades. No se trata sólo de un cambio en el lenguaje, sino de resituar la comprensión de la divinidad y para ello la teología feminista busca recuperar modelos relacionales y abordar el misterio de comunión en el sentido más amplio y abarcador. Las imágenes masculinas han tenido un gran espacio, hoy se precisa incluir la simbología de la diversidad en toda la riqueza de sus experiencias. “Al reclamar el principio revolucionario básico de que ellas, precisamente en cuanto mujeres, han sido creadas con inusurpable dignidad a imagen y semejanza de Dios, proponen que se utilicen imágenes femeninas y también cósmicas, no de forma exclusiva, pero sí para

²⁹ JOHNSON, Elizabeth. *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. Herder: Barcelona, 2005, p. 97.

³⁰ T. LEON y G. CESPEDES. “Los presupuestos para una teología sistemática feminista”. en *Material para el curso online de Teología Sistemática*, EFETA, 2008.

³¹ E. JOHNSON. *Verdadera hermana...*, p. 98.

enriquecer la pobreza del vocabulario tradicional sobre el misterio santo de Dios”³². Del seno de Dios no ha salido la desigualdad, sino de preceptos culturales, por tanto, se requiere volver al llamado original de Dios sobre su creatura.

En esta tarea hay tres pasos fundamentales. Primero, se precisa crear el contraste entre el lenguaje feminista y discernir el contraste con el lenguaje propio de la teología tradicional. Segundo, formular la memoria que las mujeres tienen de su relación con la divinidad y tercero, la conversión hacia una dialéctica más positiva. Este desafío implica trabajar por una hermenéutica bíblica liberadora e inclusiva que tenga en cuenta el llamado relacional propio de la revelación y la estrecha relación entre historia y trascendencia³³. La teóloga española, Trinidad León, consciente de los esfuerzos que conlleva volver a nombrar a Dios, afirma: “Sin duda se trata de una labor creativa que poco a poco va tendiendo puentes para unir las riveras de dos ríos que, aunque tienen un mismo origen, corren paralelos en la historia: el río de la sabiduría clásica que mana del pensamiento y de las palabras de los varones, padres y teólogos cristianos, y el río sumergido de la sabiduría de las mujeres, madres y místicas olvidadas o silenciadas en la historia”³⁴.

c.1.6 El Dios relacional, fundamento de la teología trinitaria feminista

Bien lo decían los Santos Padres desde la antigüedad: Ninguna criatura humana puede penetrar su esencia infinita. Dios nos puede ser entendido, pues es más grande que todo lo que podemos conocer. En palabras de Anselmo, “Dios es una realidad, respecto al cual no se puede pensar algo más grande. Dios es el siempre todavía más grande, *quo nihil maius cogitari possit*. Es mayor que todo lo que se pueda pensar y amar. Dios es la suma esencia, verdad, felicidad y unidad³⁵. No es una idea, sino una realidad que se revela en su propia estructura. Gregorio de Nacianzo asume la limitación humana a tal punto, que “el hombre, aun con toda la inteligencia de la fe, jamás podrá conocer a Dios en su esencia. Supera al hombre. Jamás hombre alguno podrá designarlo con otro nombre, más que aquellos que Él mismo nos ha dado a conocer. De estos nombres prevalece el que Jesús nos ha revelado: Padre”³⁶. Afirmaciones que ha repetido la teología cristiana a lo largo de los siglos y que también hoy corroboran las teólogas feministas.

³² E. JOHNSON. *Verdadera hermana...*, p. 99.

³³ Cfr. T. LEÓN y G. CÉSPEDES. *Antropología...*, p. 28.

³⁴ T. LEÓN MARTÍN. “Pensar y nombrar a Dios en perspectiva feminista”, en *Proyección* 236 (2010), p. 244.

³⁵ Cfr. S. ZAÑARTU. “Algunas notas sobre la búsqueda racional de Dios por Anselmo”, en *Anales Sociedad Chilena de Teología*, vol. III (2003), 125-143.

³⁶ Cfr. S. ZAÑARTU. “Presentación de algunos aspectos de la Trinidad en los discursos teológicos de Gregorio de Nacianzo”, en *Teología y vida*, Vol. 43 (2002), pp. 436-464.

“No es posible encerrar a Dios en un concepto humano, ni siquiera en una experiencia humana; necesitamos muchos de esos conceptos y muchas de esas experiencias y aun no decimos apenas nada de cuanto intuimos que es Él”³⁷. Las mujeres necesitamos decir a Dios a la luz de nuestras experiencias e ir generando nuevos lenguajes y saberes. A partir de la experiencia como lugar teológico imprescindible, las mujeres han ido ahondando en el Dios Padre – Madre; en Jesús Sofía, y en Ruah, como vitalidad divina. Dios como amante, amigo/a y compañero/a; hermano/hermana; entrañas de misericordia³⁸; símbolos naturales, como “Hontanar de los vientos”, “viento vivificante”, “agua viva”, “luz”³⁹. Al explicitar estas imágenes no podríamos pensar en un Dios solitario, sino en relación. Dios es para alguien en su vida intradivina y también lo es para su criatura humana y para todo el cosmos. Para Trinidad León la presencia de Dios comunicativo y relacional en la historia ha sido explicitada por los Padres y místicos de la Iglesia⁴⁰, señala: “Desde el Dios de Jesucristo, el Dios relacional se dice como Relativo-en sí mismo, siendo relativo-para nosotros”⁴¹. Hemos conocido a Dios y se ha dejado amar por el ser humano en la medida que se ha relacionado íntimamente con nosotros. “Dios, relacionándose como Amor, haciéndose relativo al mundo creado, a la total alteridad, a los seres humanos [...], metiéndose por amor en el mundo, ha aceptado los términos y los límites en los que esa humanidad se dice a sí misma: el amor, la muerte y la vida”⁴². Una característica que nos determina como personas justamente es nuestra alteridad, ser y existir con otros y otras en la diversidad, eso es lo que nos constituye esencialmente⁴³. Dios atrae libremente a toda criatura desde esta clave. Cualquier intento por discriminar o excluir a la diversidad humana como legítimos interlocutores de Dios e imagen en la construcción del mundo, implica un atropello a la dignidad humana y, como tal, una traición garrafal a la esencia y llamada de Dios para sus hijos e hijas.

c.1.7 El misterio trinitario como fundamento para una antropología inclusiva

Ya hemos releído a diversas teólogas feministas que se han hecho parte de la tarea de volver a nombrar a Dios desde el saber femenino. Nombrar a Dios es siempre

³⁷ T. LEON MARTIN. *El Dios...*, p. 172.

³⁸ Cfr. S. McFAGUE. *Modelos de Dios...*, pp. 150-299.

³⁹ D. SÖLLE. “Padre, poder y barbarie. Interrogantes feministas a una religión autoritaria”, en *Concilium* 163 (1981), p. 181.

⁴⁰ T. LEON MARTIN. *El Dios...*, pp. 200-201.

⁴¹ T. LEON MARTIN. *El Dios...*, p. 180.

⁴² T. LEON MARTIN. *El Dios...*, p. 180.

⁴³ Cfr. M. NAVARRO PUERTO. *Trinidad y mujer...*, p. 54.

acercarnos al misterio trinitario. Dios es la comunión de personas. ¿Cómo hablar de la relación intratrinitaria en el marco de personas iguales en dignidad y diversas en sus propias identidades? ¿Es posible que desde el modelo del amor intratrinitario, podamos construir una imagen de persona y de Iglesia que respete e integre a la diversidad sexual? Al respecto Mercedes Navarro se pregunta: “¿Por qué la Trinidad sigue siendo una de las lagunas en la vivencia cotidiana de los cristianos, aun de los comprometidos?”⁴⁴. Buscando una explicación la autora establece un nexo entre la apatía trinitaria de los cristianos y la ausencia de la mujer con sus experiencias y lenguajes⁴⁵. Nuestro símbolo ha sido interpretado bajo tres masculinos: El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

La mujer hace la experiencia de un Dios relacional y lo percibe bajo las metáforas que se desprenden de la hondura de sus propias relaciones interpersonales, marcadas por el compromiso afectivo con sus interlocutores. “Así lo señala Mercedes Navarro: “Y no pretendo definir a Dios a partir del ser humano, ni describir la Trinidad como pura proyección humana, a fin de cuentas ilusoria. Lo que intento es formular la afirmación que hiciera arriba: de que el ser humano, y más directamente la mujer, remite a Dios en su misma hondura experiencial”⁴⁶. Desde esta hondura, se van develando características del ser humano que parecían inexistentes, puesto que estaban fundadas solo en la experiencia del varón. Sin embargo, si es el varón, lo mismo que la mujer, quienes se interrelacionan con Dios, la comprensión del ser humano se amplía. Por tanto, podemos afirmar que si Dios se muestra al mundo en una auténtica interrelación de personas en la diversidad, el ser humano que dialoga con Dios ya no solo es un juez o es un rey, también lo es una madre, una amante o una amiga. En la trinidad divina se ilumina una antropología más completa,

A partir de Dios-Sofía, la teóloga Elizabeth Johnson, nos acerca al misterio trinitario como una fuente inagotable que envuelve al ser humano y al cosmos desde siempre. Al denominar a Dios como sabiduría, la autora, está subrayando un atributo de Dios presente en la Sagrada Escritura, pero poco elaborado como una característica femenina y masculina. Lo mismo ocurre al enaltecer la dimensión maternal o entrañable de Dios, desde la perspectiva femenina. Es una, pero diversa en su forma de decirse al mundo. Es Madre y se ha revelado en su Hijo que es sabiduría. “Como fuente sin origen y madre incognoscible de todo, continuamente sale de su ocultamiento a través de su distinta autoexpresión: La Palabra”⁴⁷.

⁴⁴ M. NAVARRO PUERTO. *Trinidad y mujer...*, p. 50.

⁴⁵ Cfr. M. NAVARRO PUERTO. *Trinidad y mujer...*, pp. 50-51.

⁴⁶ M. NAVARRO PUERTO. *Trinidad y mujer...*, p. 54.

⁴⁷ E. JOHNSON. *La que es*, p. 275.

Sustentado en determinados textos bíblicos, la teología tradicional elaboró un modelo relacional (*pericóresis* o *circumincessio*), basado en las procesiones divinas y que buscó siempre salvar la esencia divina en su unidad y distinción entre Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sin embargo, la relación circular que atraviesa a las tres personas de la trinidad, nos exige releer otros textos de la sagrada escritura que nos permiten pensar en distintos modelos de relación que nos acercan más al Dios que se nos ha revelado⁴⁸. Sin duda y como ya hemos señalado en este trabajo, la teología del pos concilio ha realizado un esfuerzo por recuperar el símbolo trinitario y acercarlo a la experiencia, subrayando del movimiento del amor implicado en las relaciones trinitarias, incluso ha apelado más al concepto de *pericóresis* como danza en el que todos sus integrantes son necesarios para procurar la belleza del baile.

En efecto, la experiencia personal y colectiva de un Dios que se ha manifestado en la historia creando, salvando y renovando, es el núcleo y punto de partida del símbolo trinitario y sus repercusiones teóricas y éticas. Los primeros testimonios eclesiales alaban la grandeza del Dios uno que se manifestó al mundo a través de su Hijo en el Espíritu. En esta primera comprensión, el misterio trinitario no es experimentado de modo asimétrico, sino que de modo circular e inclusivo. Una mirada inter relacional del Padre, del Hijo y del Espíritu, necesariamente, nos conducen a una antropología sustentada en la individualidad y en la alteridad. Somos seres únicos, pero esa individualidad solo se reconoce en la posibilidad que tenemos de distinguirnos de los demás. Somos distintos y esa no es una razón para la segregación, sino para la autoconstrucción personal y social. Nos hemos acostumbrados a pensar el mundo, la vida y las relaciones humanas de manera vertical y jerárquica. La diversidad, lo que no cabe en la uniformidad es considerado inferior o minusvalorado por los estereotipos de bondad, belleza, verdad, poder, etc. Esta situación la hemos traspulado al pensar las relaciones divinas.

Es decir, esto mismo ocurre con los números uno, dos y tres, pues aluden a cifras separadas una de otra y remiten a un orden numérico reflejo de los que están por encima de otros y tampoco son metáforas adecuadas para referirse a la unidad y distinción divinas⁴⁹. El uno es lo más importante en relación al tres que es inferior. El Padre es más importante que el Hijo y este lo es respecto al Espíritu. Sin duda, Dios es la fuente desde donde brota todo, pero eso no significa que se imponga sobre el Hijo y el Espíritu. Porque hay un Padre hay un Hijo y viceversa y el Espíritu es el amor de ambos que explota hacia afuera. Es una inter relación sustentada en el

⁴⁸ T. LEON MARTIN. *El Dios...*, pp. 184-188.

⁴⁹ Cfr. E. JOHNSON. *La que es*, pp. 254-257.

amor, no en el poder de un inferior y de un superior. Al buscar explicarnos el misterio trinitario y este como referencia para el respeto y aceptación de lo distinto, se precisa subrayar la relacionalidad de Dios con referencia al mundo y con referencia al propio misterio de Dios.

Para las teólogas feministas es de vital importancia que hoy, al igual que ayer, el símbolo trinitario esté anclado en la experiencia. Por tanto, se busca hablar de Dios a través de metáforas en consonancia con los valores feministas de mutualidad, relación, igualdad y comunidad en la diversidad. “Lo que define a Dios como Dios es la mutua coínerencia, la danza en corro, de Espíritu, Sabiduría y Madre; o la danza de amor mutuo, Amor de amor y amor sin origen; o las tres personas divinas”⁵⁰. Por lo tanto, si la trinidad es pensada desde su núcleo más esencial es decir como relacionalidad, mutualidad e igualdad, es posible referirse a ella desde metáforas femeninas compatibles con la doctrina trinitaria clásica. La teología trinitaria ha subrayado que lo más característico de las personas trinitarias es su mutua relación. La relación es el principio mismo de su ser. Consecuentemente, el corazón del misterio sagrado no anida en la monarquía y uniformidad, sino en la comunidad como una triple koinonía. Cabe hablar de relaciones de amor de amistad entre las personas de la trinidad y de ellas hacia el mundo⁵¹. Elizabeth Johnson alude a un auténtico mutualismo, es decir, aquel que se traduce en una convivencia social y eclesial marcada por la justicia e igualdad en todos sus ámbitos⁵². No se habla de una copia de la relacionalidad de la vida intradivina, sino de una experiencia fundante de la comunidad cristiana donde cabe la unidad, diversidad y diferencia y que se debe recrear constantemente en la praxis cristiana.

Es posible utilizar la metáfora de las relaciones de amistad para referirnos al símbolo trino y con ello escapamos al exclusivismo y asimetría patriarcal. Dicha relacionalidad está fundamentada en la identidad personal. Es decir, la amistad no conduce a la pérdida de la identidad, sino a una ratificación de la misma y por tanto, es posible hablar de una igualdad radical. Dada la relacionalidad, mutualidad e igualdad, es posible hablar de la trinidad como interrelacionalidad. Como un gozoso movimiento de vidas compartidas, como eterno flujo de la vida. La dificultad para la teología trinitaria feminista y que constituye una tarea no trabajada en profundidad aun y, por tanto, está abierta a seguir indagando, es como distinguir al Padre – Madre, a Jesús Sofía y a la Ruah divina. La teología tradicional, hasta hoy, ha

⁵⁰ E. JOHNSON. *La que es*, p. 275

⁵¹ Cfr. E. JOHNSON. *La que es*, pp. 280-286.

⁵² Cfr. E. JOHNSON. *La que es*, p. 276.

explicado la identidad de las personas y su acción al mundo a través del principio de oposición. “El orden en que queda expresado este principio de distinción/oposición en la divinidad y en las relaciones llevan a una idea tal de la jerarquía divina que ha pretendido ser reproducida en el orden social y eclesiástico”⁵³. Esto ha favorecido al interior de la Iglesia legitimizar relaciones de poder y sus consecuentes abusos. Hay una llamada a seguir trabajando por fortalecer la dimensión relacional de la trinidad y buscar explicar, de manera significativa desde y para la experiencia creyente, un mejor lenguaje que señale la vida intradivina para sí y para el mundo. “Es posible generar un lenguaje alusivo e indirecto, pero eso será cuando seamos capaces de hablar de las propias relaciones internas en términos de comunicación de la *Madre-no originada*, su *Hijo* amado y del Espíritu de su amor mutuo”⁵⁴. Sin duda y como lo hemos confirmado a través de este pequeño esbozo, la teología feminista se ha atrevido a impulsar cambios allí donde parecía imposible, la tarea de todos ahora es seguir reflexionando e ir asumiendo los nuevos desafíos teológicos que conlleva acercarnos al Dios trinitario como clave que nos desafía a ser una comunidad eclesial inclusiva de los diversos modos de estar en el mundo.

Finalizamos diciendo que, efectivamente, el misterio trinitario reflexionado desde la teología feminista, nos otorga la posibilidad de re-pensar una antropología donde la igualdad y la diferencia de género y de identidad sexual sean experiencias personales acogidas por Dios y por la comunidad creyente. Como ya dijimos en la introducción, estas palabras solo entregan algunas pistas para abrirnos a una antropología teológica donde tenga cabida la diversidad. Por lo tanto, ahora cabe preguntarse, desde el Dios revelado, explicitado en la tradición de la Iglesia y en permanente acogida de los signos de los tiempos, cómo responder a las auténticas necesidades humanas de quienes han vivido en la marginalidad, para que su opción de vida sea reconocida y validada como un aporte real a la sociedad y a la Iglesia.

Conclusión

Cada época de la historia ha tenido sus propias perplejidades. El paso acostumbrado de un modo de comprender y de proceder a otro que rompe lo establecido, genera incertidumbres, sospechas e inseguridades. No seríamos humanos si la historia se construyera permanentemente de la misma forma y, como si se tratara de una llave que gotea, nos fuera indicando con su ritmo monótono cómo hacer las cosas.

⁵³ T. LEON MARTIN. *El Dios...*, p. 214.

⁵⁴ T. LEON MARTIN. *El Dios...*, p. 215.

Así como la edad antigua dio paso a la edad media y esta a la edad moderna, con sus respectivos quiebres y novedades, hoy nos dejamos remecer por fuertes movimientos de piso. Uno de ellos está marcado por las consecuencias que acarrea para cada persona, cultura y sociedad, vivir bajo una organización democrática. Estructura que, a diferencia de los esquemas autoritarios, permite la expresión de las personas y sus propias peculiaridades. Ya no basta con que una institución determine a los ciudadanos cómo deben comportarse, qué deben creer o bajo que costumbres normar su vida. Una sociedad exigente como la contemporánea, se pregunta por la comprensión e intereses que se esconden tras una determinada ley y costumbre. Si esta es percibida como carente de fundamento para la elevación de una vida democrática, igualitaria y participativa, es cuestionada y tendiente a ser modificada en vistas al respeto a la dignidad humana. Es así como gran parte del mundo en el siglo XX y XXI, ha reclamado y reclama por la igualdad y la justicia entre todos los miembros de la sociedad humana. Hoy la diversidad, que desde antaño ha sido arrinconada en los márgenes de la sociedad, se ha expresado por sí misma y exige a sus autoridades validarlos en sus derechos y deberes.

Las diversidades raciales, étnicas, de género y de identidad sexual, entre otras, se han mirado así mismas y se han auto comprendido como seres humanos valiosos y necesarios para la construcción social. Razas, culturas, géneros e identidades sexuales no pueden ser objeto de discriminación y empobrecimiento solo porque hay grupos sociales que han determinado que su lugar es el margen. Chile hoy escucha las exigencias de sus indígenas, estudiantes, mujeres y de la diversidad sexual. Movimiento de integración y liberación homosexual, MOVILH, 1991; Movilización estudiantil (“Los pingüinos”), 2006; debate sobre el acoso callejero, 2013; movimiento feminista, 2018. Vamos dejando de lado el concebirnos como una sociedad sumisa que acata sin alegatos lo impuesto sin mayores cuestionamientos. Se buscan razones que expliquen por qué la mujer sigue siendo ciudadana de segunda clase con todas las consecuencias que eso acarrea en el desarrollo social. Por qué, en virtud de una identidad sexual determinada, hay ciudadanos destinados a la vejación pública.

Sin duda alguna, esta nueva época sostenida en la revalidación de lo diferente y discriminado, es una época que sorprende. Se comienza a romper un esquema perverso sostenido en el poder y abuso de lo socialmente aceptado en contra de la diversidad y minorías rechazadas. Esquema presente en la mayor parte de las estructuras sociales, políticas y eclesiales en Chile. Por siglos se ha legitimizado el poder y su consecuente abuso en todas sus formas de las autoridades, esencialmente masculinas, que han gobernado al país y a la Iglesia. En el siglo XXI, este tipo de relaciones está siendo fuertemente cuestionado y sancionado. No toda la sociedad

chilena estaba preparada para tales cambios. Los jóvenes actuales han nacido bajo nuevos esquemas y son parte de estas reivindicaciones. Los mayores, hacen grandes esfuerzos por entender y asumir estas transformaciones. Otros, sencillamente, no las pueden aceptar.

En este escenario, la Iglesia, al igual que otras épocas, puede oponerse radicalmente a los cambios y luchar contra ellos, o preguntarse desde las opciones del evangelio de Jesucristo, sobre el papel que le cabe. La vocación primigenia de los discípulos del Maestro es ser sacramento o símbolo explícito de Dios en el mundo. Coherente con esto, la Iglesia debe discernir sobre los signos de los tiempos y reflexionar constantemente acerca de los valores propios del Reinado de Dios en el mundo. Sin duda, para Jesús, lo prioritario fue la dignificación de la persona, cualquiera sea su situación.

La tarea de reflexionar sobre la relación entre lo que el Dios de Jesucristo quiere para la dignificación de sus hijos e hijas y los dilemas que nos ofrece cada época recae sobre todos los creyentes, pero, de manera especial sobre las teólogas y teólogos. Ellos, en diálogo con la tradición de la Iglesia, van articulando lo que Dios ha dicho de sí mismo en su Hijo e iluminados por el Espíritu. Esta tarea ha permitido que los creyentes de otras épocas, lo mismo que los creyentes de hoy, asumamos el desafío de iluminar los tiempos actuales y sus preguntas, pero a la vez, dejarnos conmover y ser una respuesta eficiente y amorosa ante sus requerimientos.

Este ha sido, particularmente, el esfuerzo realizado por la teología feminista. Ha recogido la experiencia de vidas marginadas y ha trabajado por devolverles la vocación de ser interlocutores de Dios. La línea feminista de la teología no es una isla, se inserta de manera crítica al interior de toda la reflexión sobre Dios sostenida por la revelación y la tradición de la Iglesia. En este desafío ha dialogado con otras disciplinas y ha tomado categorías, como la de género, para corroborar lo que la sociedad ya había denunciado: La desigualdad e inequidad entre el varón y la mujer. Sin embargo, dicha categoría no es absoluta ni tampoco dirige todos los caminos de esta mirada teológica, como ya hemos señalado en este artículo.

Más que el concepto “género” en sí mismo, debemos estar atentos a las múltiples transformaciones que está viviendo la sociedad actual y cómo la teología y la Iglesia se situará ante estas. Hay mucho que recorrer al respecto, sobre todo ante la igualdad y equidad al interior de la Iglesia, para que, realmente, viva su catolicidad en el más amplio sentido de la palabra: Apertura universal a todo el género humano.